

Identität als Autonomie?

Bruder, Klaus-Jürgen

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bruder, K.-J. (1984). Identität als Autonomie? *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 8(1/2), 81-95. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-208497>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

IDENTITÄT ALS AUTONOMIE?

KLAUS-JÜRGEN BRUDER

"Ich muß immer wieder betonen, ... daß die Jugendlichen in ihren Bedürfnissen und Phantasien nur besondere Kristallisationen für Probleme sind, die ihren Ursprung im Zentrum der Gesellschaft haben ..." Deshalb wird "überall dort, wo diese Motive von Selbstorganisation, von Autonomie und Unbotmäßigkeit auftreten, sofort massive Gewalt aufgeboten ..., um solche Regungen von Selbsttätigkeit im Keim zu ersticken" (Negt 1981, 49 f).

Diese Gewalt ist die Fortsetzung der Sozialisation mit anderen Mitteln. Sozialisation sollte diese Gewalt unnötig machen, dadurch daß "die Heranwachsenden" die Forderungen "der Gesellschaft" von sich aus erfüllen. Sie sollen Herrschaft verinnerlichen - gegen sich selbst. Dies ist das gesellschaftliche Ziel der Sozialisation. Und Sozialisationstheorie formuliert dieses Ziel. Aus dieser Perspektive ist die Sozialisationstheorie als Pädagogik zu lesen, als Wissenschaft der Anleitung zur Verinnerlichung von Herrschaft.

1. Sozialisation und Integration

Die Übernahme "gesellschaftlicher" Forderungen, die Verinnerlichung von (Normen der) Herrschaft ist allerdings ein Problem des gesellschaftlichen Zusammenhalts, nicht beschränkt auf die Sozialisation der Jugend. Im Rahmen von Sozialisationstheorie erscheint dieses als pädagogisches Problem oder gar als Problem der Entwicklung, als "Notwendigkeit" der Entfaltung des Ichs, der "Individuierung".

Sozialisation als Fortsetzung der Durchsetzung der "kulturellen Hegemonie" (Gramsci), von der auch die Erwachsenen nicht ausgeschlossen sind, ist gegenüber der Jugend legitimiert, ja gefordert - als "Hilfe" in diesem "komplizierten Entwicklungsabschnitt" (Erikson 1966), als "Vorbereitung für das Leben". Gegenüber der Jugend wird sie auch vom Staat selber in die Hand genommen: durch die Schule. Die Eltern treten ihr gegenüber an den Rand. Schule setzt "gesellschaftliche", d.h. hegemoniale Forderungen und Werte unmittelbar durch, wenn auch nicht explizit. Illich nennt die schulische Sozialisation "Einführungsritual" in die "entfremdete Institutionalisierung". Sie konditioniere die Jugend für "jedwede institutionelle

Planung", verschütte den Horizont ihrer Vorstellungen, setze Rollenerwartungen an die Stelle von Hoffnungen (1971, 22 ff).

Der Jugendbegriff war bereits in seiner Entstehung an die Notwendigkeit der Kontrolle und Disziplinierung gebunden (Trotha 1982). Man billigte der Jugend zu, daß sie erst noch "lernen" muß, diese Fesseln zu akzeptieren. Das ist der gesellschaftliche Sinn des "psychosozialen Moratoriums" (Erikson), des "Aufschubs erwachsener Verpflichtungen". Dem Jugendlichen werde "Gelegenheit gegeben", durch "freies Rollenexperimentieren" sich "seinen Platz in der Gesellschaft zu suchen", durch Rollen, "die durch umgrenzte Pflichten, gebilligte Wettkämpfe und spezielle Freiheiten charakterisiert sind und doch schon auf die ganze Hierarchie zukünftiger Leistungen und Laufnahmen ... abgestimmt" sind (Erikson, 185).

Jugendliche, das sind die, die man nicht ernst nehmen muß - weil man sich ihrer sicher glaubt. Erscheint diese Sicherheit bedroht, spricht man nicht mehr von "Jugendlichen". Nirgends zeigt sich dies deutlicher als in der politischen Auseinandersetzung: "Dialog mit der Jugend" - "Die Chaoten hinter Gitter". Anlässlich der Verhaftung von über 100 "Autonomen" in Wuppertal hatte die Polizei ihre Formel von den "vorwiegend jugendlichen Demonstranten" fallen gelassen, die man von ihr gewohnt ist.

In gewissen Grenzen gesteht man der Jugend zu, "über die Stränge zu schlagen". Sie kann innerhalb des "Kulturschutzparks" (Brückner 1970) die Akzeptierung auch verweigern. "Laß doch der Jugend ihren Lauf" ist nicht nur Lüge. Dieser Möglichkeit der Verweigerung verdankt sich auch das Interesse an Sozialisationstheorie, gerade in Zeiten von (Jugend-)Bewegungen, jugendlichen "Ausbruchsversuchen".

II. Sozialisationstheorie und Krise

Nicht zufällig hat die Sozialisationstheorie in den Jahren der Studentenbewegung einen großen Aufschwung genommen. Und nicht zufällig steht seither das Problem der "Moral" und das Konzept der "Entwicklung des moralischen Urteils" im Mittelpunkt, wie es Kohlberg aus den Ansätzen von Erikson, Piaget und Mead entwickelt hat.¹

Mit der Studentenbewegung war das Problem der sozialen Integration - der eigenen Klasse - wieder aufgebrochen. Die Diskussion über "Moral" antwortete auf die "Legitimationskrise" des Staats - in der BRD durch Habermas.² Sie ist die Pädagogik,

1 Lawrence Kohlberg selber arbeitet bereits seit den späten 50er Jahren an diesem Projekt. Auffallend ist jedoch die sprunghaft gestiegene Rezeption und Verbreitung seines Ansatzes seit den späten 60er Jahren.

2 Noch in der Zeit der Studentenbewegung (1969), im Rahmen eines Seminars über Theorie der Sozialisation an der Universität Frankfurt, 1974 in programmatischer Form ausgearbeitet und in Döbert, Habermas & Nunner-Winkler 1977 (1980) übernommen, 1981 in eine allgemeine Theorie des kommunikativen Handelns eingebaut. Im folgenden wird die Fassung von 1974 benutzt.

die Jugend zurückzuholen; aber sie sollte auch beruhigend wirken auf die Angst vor "Desintegration" (Brückner).

Charakteristisch ist die Einschätzung Kenistons (1969), der im "Protest der aufwässigen Studenten gegen die 'konventionelle' Moral" Zeichen der "Entwicklung eines höheren Niveaus der Moral" sieht: des "postkonventionellen" (im Sinn Kohlbergs).³ Keniston wendet sich damit gegen die damals vorherrschende Interpretation des studentischen Protests als Ausdruck von "Retardierung" und verteidigt ihn als "Ergebnis psychologischen Fortschritts". Aber gleichzeitig reduziert er ihn auf den Angriff bloß gegen "konventionelle" Moral und bindet ihn ein in ein übergreifendes Kontinuum der "Moral". Die radikale Kritik der (spät-)kapitalistischen Gesellschaft und der Perspektive ihrer revolutionären Aufhebung, der "sozialistischen" Moral, wird damit entschärft.

Beruhigend wirkte bereits die Vorstellung von Kohlberg, die "Entwicklung des moralischen Urteils" erfolge in einem stufenweisen Prozeß analog und parallel zu den Stufen der (psychosozialen) Entwicklung bei Erikson und vor allem der kognitiven Entwicklung bei Piaget. Bei Habermas ist das stufenweise "Hineinwachsen" in das "symbolische Universum" der gesellschaftlichen Forderungen, Normen, Prinzipien (der Moral), "angelegt" "in den Strukturen von Bildungsprozessen überhaupt" (1974, 64).

III. Identität als Kompetenz

Habermas stellt diesen Prozeß des Hineinwachsens als Aufeinanderfolge dreier Niveaus dar:

"Für das Vorschulkind ... besteht der handlungsrelevante Ausschnitt seines symbolischen Universums erst aus einzelnen konkreten Verhaltenserwartungen und Handlungen sowie aus Handlungsfolgen, die als Gratifikationen oder Sanktionen verstanden werden können."

"Sobald das Kind gelernt hat, soziale Rollen zu spielen ... kann es ... Handlungen als Erfüllung zeitlich generalisierter Verhaltenserwartungen (oder als Verstoß gegen sie) verstehen."

"Wenn schließlich der Jugendliche gelernt hat, die Geltung von sozialen Rollen und Handlungsnormen in Frage zu stellen, erweitert sich der Ausschnitt des symbo-

3 Kohlberg stellt die Entwicklung der Moral (des moralischen Urteils) als Aufeinanderfolge von 3 Phasen (mit jeweils 2 Stufen) dar: präkonventionell, konventionell, postkonventionell. Dem Wortsinne nach meint er damit, daß der Phase "konventioneller" Moral im Sinn des "das tut man/nicht", eine präkonventionelle vorausgehe, in der die Angst vor Strafe die entscheidende Orientierung des ("moralischen") Verhaltens darstelle, sowie daß der konventionellen die postkonventionelle folge, in der die "Loyalität gegenüber den Konventionen" relativiert, aufgelockert, und an ihre Stelle ein "aufgeklärter Umgang" mit den Prinzipien der Moral, unabhängig von den "herrschenden Konventionen", die Regel sei.

lischen Universums noch einmal: es treten jetzt Prinzipien auf, nach denen widerstreitende Normen beurteilt werden können" (77). Diese Darstellung sei "aus der Perspektive des Heranwachsenden" zu verstehen, sagt Habermas. Aus dessen Perspektive stelle sich also das Hineinwachsen in das symbolische Universum der gesellschaftlichen Forderungen als Erweiterung seines symbolischen Universums dar: eine überraschende Übereinstimmung der Perspektiven von Heranwachsendem und Sozialisationstheorie, durch die das Ziel der Sozialisation bereits gewährleistet scheint.

Aber gleichzeitig, das ist das Faszinierende an dieser Darstellung, kann es vom Heranwachsenden so erlebt werden, wird es in der Regel so erlebt, als "Erweiterung" des eigenen Horizonts, als zunehmende "Kompetenz". Das ist die "Falle": Die Übernahme fremder Forderungen ins eigene Ich wird gar nicht (mehr) als Übernahme erlebt, sondern als Zunahme eigener Fähigkeiten und Möglichkeiten. Habermas hat hier durchaus einen wichtigen psychologischen Mechanismus festgehalten, durch den Internalisierung läuft und zugleich dem Bewußtsein (des Heranwachsenden) entzogen bleibt. Auffällig ist allerdings von Anfang an, daß Habermas das Ergebnis dieses Prozesses als "autonome Ichorganisation" bezeichnet, von der er einschränkend lediglich sagt, daß sie sich "keineswegs regelmäßig" einstelle, "etwa als Resultat naturwüchsiger Reifungsprozesse", daß sie im Gegenteil "sogar meistens verfehlt" werde (64).

Auffällig ist, daß er die Möglichkeit nicht einmal erwähnt, daß dieses "Hineinwachsen" ebenso gut als "Verengung" statt als "Erweiterung", als zunehmende Beschränkung der Möglichkeiten des Hineinwachsenden erlebt werden könnte - dann würden die Perspektiven von Heranwachsendem und Sozialisationsinstanz/Theorie nicht mehr übereinstimmen.

Habermas' Konzept des "Hineinwachsens" ist dem des "behavior shaping" des Behaviorismus vergleichbar. In beiden Fällen verschwinden die gesellschaftlichen Bedingungen der Internalisierung hinter den "Gesetzen des Lernens", mit dem Effekt (Ziel?), die Übernahme von Forderungen der Herrschenden als allgemein menschliche "Notwendigkeit" darstellen zu können.

Der "autonome Wille" erfüllt nicht mehr "partikulare Normen", sondern wendet "allgemeine Prinzipien" an. Dadurch erlangt das Individuum "Unabhängigkeit" gegenüber "äußeren Objekten, Beziehungspersonen oder eigenen Impulsen" (68). Lassen wir erst mal die "eigenen Impulse" außer Betracht, denen wir uns gleich zuwenden, so handelt es sich also um die Unabhängigkeit gegenüber dem "external locus of control" (Lefcourt 1966): Die Forderungen "anderer" werden erfüllt, ohne daß diese (die "Beziehungspersonen") darüber zu wachen brauchen und unabhängig von zusätzlichen "äußeren" (objekthaften) Steuerungen, Anreizen, Belohnungen, Verführungen.

Dies ist das Ziel jeder Sozialisation. Die Forderungen anderer werden "nach innen" verlagert und als "Prinzipien" zum "internal locus of control". Dies geschieht durch "aktive Wiederholung dessen, was man zunächst passiv erfahren oder erlitten hat" (Habermas, 68).

IV. Krise der Identität?

Jede Sozialisationstheorie stellt dieses Ziel als "autonome Ichorganisation", "Ichidentität" dar. Es ist dies mit einer Bezeichnung von Brückner (1978) "pädagogische Identität", in deren Zentrum die Sicherheit des Individuums steht, "seine Sache gut zu machen", und zwar gemäß den Standards "seiner" sozialen Umwelt (Erikson 1950, 56). Der Blick der anderen, zu erfahren, "was man in den Augen anderer ist" (Baacke 1976, 118), geht unmittelbar in dieses Konzept von Identität ein. Es ist ein affirmatives Konzept, und seine Herstellung setzt "affirmierendes Handeln" seitens des Individuums voraus (Brückner 1978, 45). Wenn Habermas schreibt, "durch die Anwendung von Prinzipien (organisieren)" die Individuen "eine jeweils unverwechselbare Biographie" (81 f), so entspricht (auch das) durchaus dem Selbstverständnis des Individuums, wie wir bereits bei der Erfüllung gesellschaftlicher Forderungen als "Kompetenz" gesehen haben. "Ich bin, was ich kann" (Erikson 1966, 98). Die Internalisierung der Forderungen anderer ist dann tatsächlich gelungen, wenn ihre Erfüllung als Kompetenz erlebt wird. Dann handelt das Individuum nicht nur konform, unabhängig von äußerer Kontrolle, sondern fühlt sich auch unabhängig, "autonom". Diese Selbsttäuschung des Individuums deckt Habermas zu, wenn er (pädagogische) "Identität" mit "autonomer Ichorganisation" gleichsetzt. Habermas schreibt damit gegen die Erfahrung, Erinnerung, daß es eine andere Möglichkeit gab und gibt, "Identität" zu gewinnen, jenseits des "symbolischen Universums" der "gesellschaftlichen" Forderungen, eine andere Identität, dem pädagogischen Konzept der Bourgeoisie streitbar entgegenzuhalten (Brückner, 43): "sokratische" und vor allem "politische" Identität: "orientiert an der Chance von umwälzendem Handeln" (45).

In der politischen Bewegung der 60er Jahre wurde "gemeinsam ... ein Stück Lebensgelände zurückgewonnen, das administrativ entfremdet, staatliches Territorium war". Dadurch "lernten die ihrer Aneignungschancen erstmals versicherten 'Iche' das qualitativ Persönliche ... mit Gesellschaftlichkeit zu versöhnen". Dies war ein "neuer Kontext von Identitätsfindung", in dem der Kern pädagogischer Identität zurücktrat und (die Möglichkeit "kollektiver Identität" (Reiche 1968) entstand, verbunden mit einer Glückserfahrung, die "sich für uns nur in einer kollektiven, diskutierenden Öffentlichkeit herstellt" (42 f). Sie setzte (für die einzelnen) den Bruch mit der bisher gewonnenen (pädagogischen) Identität voraus, den Ausbruch aus dem "Hineinwachsen" ins symbolische Universum.

Gegen diese Erfahrung schreibt Habermas, auf diese antwortete bereits die Sozialisationstheorie der Moralentwicklung von Kohlberg. Und das entscheidende (theoretische) Postulat dafür hatte Erikson bereits ausgearbeitet: "der junge Mensch (muß) eine fortschreitende Kontinuität zwischen dem empfinden, was er während der langen Jahre der Kindheit geworden ist, und dem, was er in vorgeahnter Zukunft zu werden verspricht" (Erikson 1966a, 83). Es darf keinen Bruch in dieser Kontinuität geben, der befreien könnte vom dem, "was er geworden ist", denn dieser gefährdete das "Hineinwachsen". Keinen Bruch "zwischen dem, wofür er (der junge Mensch) sich selbst hält, und dem, wovon er bemerkt, daß andere es in ihm sehen und von ihm erwarten" (Erikson, ebd.). Vielleicht entspricht diese Darstellung auch dem Wunsch des "Erwachsenen" nach Kontinuität des eigenen Fortkommens, dem Wunsch nach Ruhe, ohne Brüche, wobei Veränderungen immer nur als ihm zustoßende, ihm zugefügte erlebt werden, denen er ohnmächtig ausgeliefert ist.

Diese "Identität" wird dadurch "erzeugt, daß sich der Heranwachsende über die Aneignung symbolischer Allgemeinheiten in ein bestimmtes soziales System erst einmal integriert" (Habermas, 68). Sicher, sagt Habermas: "erst einmal", und diesem folgt "später" die "Sicherung" und "Entfaltung" der Identität "durch wachsende Unabhängigkeit gegenüber sozialen Systemen" (ebd.). Auch bei Brückner geht "Anpassung" der "Autonomie" notwendig voraus: "Ein Stück Bürger, Disziplin" ist auch für den Widerstand notwendig. Das ist aber nicht das, was Habermas meint. Dieser spricht nicht von "Anpassung", sondern von "Integration" und die durch Integration erzeugte Identität werde im folgenden gesichert und entfaltet: die "Anpassung". Unabhängigkeit, die mehr wäre als Unabhängigkeit gegenüber dem external locus of control, setzte den Bruch voraus mit dieser durch Integration erzeugten "Identität", die Zerstörung der integrativen (Über-)Ichstrukturen.

Nicht jeder hat die Zeit der "public happiness" selber erlebt, und nicht jeder, der in ihr "herangewachsen", hat sie als Zeit des "öffentlichen Glücks" erfahren, politische Identität in ihr gebildet. Aber bei Habermas gibt es diese nicht einmal als Möglichkeit. Er streicht damit auch die Möglichkeit der Erfahrung von Emanzipation. Auch die Erfahrung von Gewalt, als Konstitutionszusammenhang von Sozialisation, erscheint in dieser Darstellung des kontinuierlichen Hineinwachsens nicht mehr.

V. Repression als Apriori der Sozialisation

Wenn ich die Erfüllung der Imperative anderer als Verwirklichung meiner eigenen Kompetenz erlebe, bin ich bereits auf die Linie ihrer Forderungen eingeschwenkt, erlebe ich diese gar nicht mehr als Forderungen (anderer), sondern als meine eige-

nen, selbstgestellten. Was brachte mich dazu, was war die Voraussetzung dafür? Diese Frage ist bisher noch gar nicht angeschnitten, geschweige denn geklärt. Sie taucht bei Habermas nur ex negativo auf: als Notwendigkeit, "Unabhängigkeit zu erlangen" - von den "eigenen Impulsen" (69). Der Kampf gegen die eigenen Impulse, Wünsche, Bedürfnisse - wir haben es bereits gesehen - ist sozusagen die 2. Front, die eigentliche, an der die Entscheidung um die Übernahme der Kontrolle in eigene Regie fällt. Unabhängigkeit gerade von den eigenen Impulsen zu gewinnen, ist die Formulierung des Ziels der Sozialisation als Ziel des (autonomen) Individuums.

Vor allem für die Psychoanalyse sind die (Trieb-)Impulse der Inbegriff des Bedrohlichen. Gegen sie muß das Individuum in einer Weise vorgehen, wie sie nur in gleichsam militärischen Ausdrücken gefaßt werden kann: es muß eine "Abwehr aufbauen", muß "unterdrücken", muß Verbote "durchsetzen". Bedrohlich sind die Triebimpulse aber für das Individuum zunächst deshalb, weil sie verboten sind. Sein unterdrückerisches Vorgehen ist ihm nur möglich, indem es sich mit derselben Instanz verbündet, die diese Verbote aufgestellt: sich "identifiziert" mit dem Aggressor (s. Parin 1977). Diese Identifikationen sind nur verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, "daß sie aus der langandauernden (psychobiologischen) Abhängigkeit des Kindes von den Eltern erwachsen" (Jacobson 1973, 197). In ihr macht das Kind die Erfahrung, daß es seine Bedürfnisse nur innerhalb dieses Rahmens befriedigen kann, "abhängig von der Befolgung sozial anerkannter Erwartungen" (Habermas, 79). Es ist die Erfahrung der Ausweglosigkeit. Ausweglosigkeit ist eine Form von Gewalt. Auf diese kann Sozialisation nicht verzichten, denn immer geht es darum, die Forderungen "anderer" zu erfüllen und die eigenen Wünsche zu unterdrücken.

Die Psychoanalyse ist deshalb in der Lage, Sozialisation als dieses Gewaltverhältnis darzustellen, weil sie davon überzeugt ist, daß Triebimpulse abgewehrt, unterdrückt werden müssen. Sie sind für sie "rohe Natur", deren Kultivierung nur gewaltförmig gedacht werden kann. Doch was sie "Triebimpulse" nennt, sind (auch) die von ihr naturalisierten Wünsche und Bedürfnisse, die zu unterdrücken dem Individuum auferlegt wird, im Namen einer "Kultur", die (auch) Repression ist. Repression ist das Apriori der Sozialisation (Brückner). Sie liegt vor dem Akzeptieren der Forderungen anderer als eigener, vor dem (Beginn des) Hineinwachsens.

Und das "Lernen", das dieses Hineinwachsen vorantreibt, enthält noch - als "aktive Wiederholung dessen, was man zunächst passiv erfahren oder erlitten hat" - die Erinnerung daran, daß man "zunächst nur aus der Perspektive von Strafe und Gehorsam für moralische Gesichtspunkte empfindlich" war (Habermas, 79). Gewalt ist ständige Grundlage, die offen zutage tritt, wenn dieser Prozeß des

Hineinwachsens in die "Krise" gerät: wenn "die motivbildenden Kräfte der kulturellen Überlieferung auf die Probe gestellt werden" (85 f) - der Inhalt der "großen Reifungskrise" der Adoleszenz (Habermas, 85 f).

In der Psychoanalyse spricht man vom Standpunkt der bereits erreichten, durchgesetzten Übernahme der Forderungen von "Regression", unter militärischem Gesichtspunkt gar vom "Zusammenbruch der Abwehr unter dem Ansturm der Triebimpulse" (Jacobson, 196; Erdheim 1982: "Triebdurchbruch") und der Notwendigkeit der "Reorganisation der Abwehr".

Die naturalisierte Sprache, die jugendliche Ausbruchsversuche als "Impulse", "Triebdurchbruch" bezeichnet, verdeckt gesellschaftliche Repression. Die Revolte richtet sich gegen die Gewalt, aus der die Überichstrukturen hervorgegangen sind und durch die sie aufrechterhalten werden, und gegen die Einschränkungen durch die äußere Kontrolle.

In der Erfahrung der Einschränkung hat die Dichotomie von Individuum und Gesellschaft ihre Grundlage, nicht im Gegensatz von (Trieb)Natur und Kultur. Sind die "eigenen Bedürfnisse" zwar keine (biologischen) Abstrakta, sondern gesellschaftliches, kulturelles Produkt, so bedeutet das noch lange nicht, daß ihnen nicht ebenfalls gesellschaftliche Einschränkungen gegenüberstehen. Die Forderungen "anderer" werden als mit seinem Willen nicht übereinstimmend erfahren. In diesem Gegensatz zu (konkreten) anderen entdeckt es seine Bedürfnisse als "eigene". An der Schranke der Verbote entdeckt nicht erst der Jugendliche "seinen" Willen, sondern bereits vorher, spätestens in der sogenannten "1. Trotzphase".

Erikson, der die gesamte Entwicklung als krisenhaft beschreibt, behauptet aber gleichzeitig daß diese unvermeidbar und notwendig: für die Entwicklung einer gesunden Persönlichkeit, einer "reifen Identität". Diese setzt (in der Adoleszenz) das "Zerbrechen der jugendlichen Identität", des jugendlichen "Eigensinns" voraus (Erikson 1950).

Schurian (1976) betont, daß diese "Krisen" von den Jugendlichen selbst als "fremdbestimmt" erfahren werden, ihnen aufgezwungen durch die Forderungen der Erwachsenen, durch deren Vorstellungen, Zumutungen, ihnen zu entsprechen (41). Er sieht in ihnen einen "Teil des autoritären Syndroms" (19), aus dem sich Jugendfeindlichkeit speist.

VI. Versprechen auf Teilhabe an der Macht

Gewalt und Zwang sind aber noch keine ausreichende Bedingung für die Übernahme der Forderungen "anderer" als eigene. Ausweglosigkeit allein erzeugt nur Resignation. Die bittere Pille, daß man sich arrangieren muß, schafft die Bitterkeit der Erwachsenen, das Ressentiment der "Beschädigten" (Brückner 1968).

Habermas weiß, daß "das Ich in die Interaktionsstrukturen nur eindringen ... kann, wenn auch die Bedürfnisse in dieses symbolische Universum aufgenommen und darin angemessen interpretiert werden können" (86).

Die Erfüllung der Forderungen "anderer" muß selber befriedigend sein, um sie als "eigene" "verstehen", übernehmen zu können. Das ist weniger ein bewußter Akt, mehr ein allmähliches unmerkliches Hinübergleiten. Dadurch mache ich mich zu dem, wozu ich gemacht worden bin (Sartre).

An dieser Stelle taucht die "Rolle" auf. Sie ist in der Situation der Ausweglosigkeit das "Angebot". Sie steht zwischen (äußerer Zwangs-)Gewalt und Gewalt gegen mich selbst, Verführung(sgewalt).

Wir sind der Rolle bereits begegnet, als "Lernfeld" des 2. Niveaus der Identitäts-/Moral-Entwicklung. Nach Kohlberg besteht die Aufgabe sozialisierender Agenten/ Institutionen in erster Linie darin, "Chancen der Rollenübernahme" anzubieten, die Moral werde danach selbständig erarbeitet (n. Haan et al. 1968, 307).

In der Rolle sollen die Forderungen der anderen mit Eigenaktivität und Erfindungsreichtum ausgefüllt werden. Die Vorschriften sind nicht starr festgelegt, sondern stehen der "Interpretation" durch die eigene Persönlichkeit durchaus offen. In ihnen sind die Forderungen anderer zu "Erwartungen" geworden, sie zu "erfüllen" heißt, "ihnen entsprechen": ein souveräner Akt - der Unterwerfung. Forderungen werden zu (internalisierten) Normen meines Verhaltens, indem ich sie als "Erwartungen" derer verstehe, die ich als "relevant" anerkennen mußte. Die notwendige Voraussetzung dafür ist die Freisetzung von unmittelbarem Zwang. Nur unter "weniger restriktiven Bedingungen" ist "Eigenaktivität" möglich (s. Portele 1978, 154). Unter Zwang/Strafandrohung handelt man aber auch nicht "aus freien Stücken", aus "innerer Überzeugung", "innerem Antrieb" - was das Ziel der Sozialisation -, sondern aus Angst vor Strafe. Und weil dies die ständige Präsenz der strafenden Instanz voraussetzt, des "external locus of control", muß ja der locus of control nach innen verlagert werden: Wir müssen "wollen, was wir sollen" (Portele, 147). Das ergibt ein "stabileres Anpassungsniveau" (Lefcourt) und geht nicht durch Dressur, sondern erfordert die Gelegenheit, "wollen" zu können: Das ist der gesellschaftliche Sinn der "Freisetzung" der Jugend.

Im "Kulturschutzpark" der Jugend (Brückner 1970) soll sie die Normen der Gesellschaft verinnerlichen, durch "freies Rollenexperimentieren" (Erikson).

Wenn wir aber "Gelegenheit" haben, weshalb sollten wir wollen, was von uns verlangt, und nicht, was wir selber wollen?

Die "Verinnerlichung" kann hier noch nicht als Antwort gegeben werden, denn wir

fragen ja an dieser Stelle noch, wie diese zustande kommt. Eine Erklärung: die Erfahrung der Strafe. Die Strafandrohung bleibt - im Hintergrund - weiterhin aufrechterhalten, aber nicht als ausgesprochene Drohung, die mit expliziter Kontrolle verbunden, sondern in unserer Erinnerung. Erinnerung an erfahrene Strafe ist noch nicht Verinnerlichung von Forderungen, aber eine unumgängliche Voraussetzung. Die Sozialisationstheorie der Entwicklung des moralischen Urteils spricht von dieser Erfahrung deshalb zu Recht als "notwendiger Stufe der Moralentwicklung" ("präkonventionelle" Moral), "daß wir zunächst nur aus der Perspektive von Strafe und Gehorsam für moralische Gesichtspunkte empfindlich" waren (Habermas, 79). Aber als "präkonventionelle" wird sie zugleich als zu überwindende Vorstufe der "eigentlichen" Moral, ob konventionell oder postkonventionell, dargestellt. Sie verleugnet, daß "Moral" als Erfüllung der Forderungen "anderer" mit Strafe und Angst vor Strafe verbunden bleibt, weil mit Einschränkung der Wünsche. Diese Angst vor Strafe ist aber nicht nur Voraussetzung, sondern der ständige Stachel der Moral. Nur die Arten der "Strafen" ändern sich: Verlust der Akzeptierung, Blamage. Es bedarf der ständigen Auffrischung dieser Erinnerung; des Blicks (der Videokameras): selbst mancher "anständige Bürger" klagt einmal, wenn er sich nicht beobachtet fühlt. (Habermas würde sicher davon sprechen, daß die Verinnerlichung zusammenbricht.)

Die Erinnerung an die Straferfahrung, das Festhalten an ihr, entspricht der Tatsache, daß die Strafandrohung nur "ausgesetzt" ist, auf Probe, zur Bewährung. Die external control ist nur zurückgenommen durch die strafende Instanz selber.

Das ist die Freisetzung des Individuums, nicht die (Selbst-)Befreiung.

Noch im Vorwurf der "unverdienten Freiheit" an die Adresse der Jugend steckt die Aufforderung, diese sich nachträglich zu "verdienen", dem Inhaber der Macht zu "verdanken", woraus "Dankbarkeit" ihm gegenüber die Folge ist: man "will" sich der gewährten Gnade "würdig" erweisen, indem man ihren "Erwartungen" entspricht. Man will das "gute Kind" sein.

Die Theoretiker der Moralentwicklung sprechen deshalb von der "Rolle" des "good boy/girl". Sartre (1971 ff) spricht - richtiger - vom "Vasallenverhältnis": indem man die zu Erwartungen gewordenen Forderungen erfüllt, macht man sich selber "würdig", teilhaftig der Gnade. Durch diesen Akt der Unterwerfung wird man teilhaftig an der - Macht. Nicht: "guter Junge", sondern "Jünger" ist die "Rolle" in diesem Vasallenverhältnis.

Dieses Versprechen auf Teilhabe an der Macht ist die andere Seite der Rolle(n-Übernahme), explizit im Ausprobieren der "Rolle des Erwachsenen". Das Kind,

das auf das kleinere Geschwister aufpaßt, lernt die "Rolle" des Aufpassers schätzen, es ist "aktive Wiederholung dessen, was man zunächst passiv erlitten hat". Dies gibt eine Befriedigung eigener Art, die die "eigenen Bedürfnisse" leichter "vergessen" läßt. Aber offensichtlich nicht für immer: irgendwann wird es lästig, auf die kleinen Geschwister aufzupassen, weil nur noch Pflicht, die den Verzicht auf eigene Interessen fordert: Diesem Vasallenverhältnis ist man entwachsen.

Durch die Teilhabe an Macht lernte man die Macht von "innen" kennen, man lernte zu "verstehen": die strenge Mutti gegenüber dem unfolgsamen Kind, das man zuweilen selber noch war: "Einsicht in die Notwendigkeit von Kontrolle." Man steht sozusagen mit einem Fuß auf der anderen Seite, der Seite der Mächtigen, und man "versteht" so auch die Notwendigkeit der Unterordnung.

VII. Integration durch Sozialisation?

Das Vasallenverhältnis ist zunächst ein familiales. Die "Macht" ist die des Vaters, der Eltern, der "relevanten Beziehungspersonen", gebunden an persönliche Abhängigkeit. Die Forderungen und Normen sind familiale, in denen sicher gesellschaftliche übermittelt werden, aber sie können im Extremfall im Widerspruch zu den gesellschaftlichen stehen. Die Frage der "Internalisierung" taucht hier erneut auf.

Die familiale Sozialisation kann auf gesellschaftliche Verhältnisse vorbereiten, weil auch sie durch Macht/Ohnmacht, Herrschaft/Unterordnung bestimmt sind. Die Machtstrukturen und Abhängigkeiten außerhalb der Familie sind aber neue und anders begründete. Der Chef etc., der nicht der Vater ist, bestimmt unser Verhalten durch neue Einschränkungen, Verbote, Forderungen und Versprechungen. Wollte man die Auseinandersetzung mit ihnen (allein) aus jenen früheren - familialen - Erfahrungen erklären, als deren "Wiederholung", so würde man diese - gesellschaftlichen - Machtstrukturen der Beachtung entziehen. Gerade eine kritisch sich verstehende Psychoanalyse, die die "grundlegende Ohnmacht" des Erwachsenen auf die Ohnmachtserfahrungen der frühen Kindheit zurückführt, steht in dieser Gefahr.

Das Gefühl des Erwachsenen: "ich kann nichts beeinflussen, nichts in Bewegung setzen, durch meinen Willen nicht erreichen, daß irgendetwas in der Außenwelt oder in mir selbst sich ändert, ich werde nicht ernst genommen, bin für andere Menschen Luft" (Fromm 1937, 97), ist dieses Gefühl wirklich nicht ganz unmittelbar aus der Erfahrung des Erwachsenen selber zu erklären? Kann das nur erklärt werden, wenn man es in der frühen Kindheit entstanden sieht? Oder projiziert nicht der Erwachsene es zurück, weil es für ihn unerträglich ist, unvereinbar mit den Vorstellungen vom "Erwachsenen". Diese mögliche Projektion macht ihn aber unfähig, sich mit den gesellschaftlichen Machtstruktu-

ren auseinanderzusetzen, in denen er steht, denen er unterworfen, weil die Notwendigkeit dazu ihm dadurch aus dem Blick gerückt ist. Aus dem gleichen Grund kann er auch die provokative Herausforderung der Jugend nicht als selbstbewußte Auseinandersetzung verstehen, sondern - wieder nur - als Ausdruck ihrer Ohnmacht.

Die "Rolle", hatten wir gesehen, ist das "Angebot", die Forderungen anderer als Erwartungen in die Normen des eigenen Verhaltens aufzunehmen. Man wächst in die Rolle hinein, wie in einen Anzug, der zunächst viel zu groß, später so eng wie eine zweite Haut (Identifikation mit der Rolle). Man lernt die Forderungen, Erwartungen, Werte, die mit der Rolle verbunden, auf den Rollenträger gerichtet sind, nicht nur akzeptieren, sondern man lebt sie auch. Brückner spricht am Beispiel der Erzieherrolle von der disziplinierenden Funktion der Rolle: sie "erzieht" den Rolleninhaber selber, gerade indem er andere zu erziehen vermeint. Diese Integration wird als Zunahme von "Kompetenz" erlebt: man "kann" sich in seiner Rolle bewegen, man "versteht" die Rollenanforderungen, die Erwartungen, man "kann" sie erfüllen. Kompetenz heißt zugleich auch: die Fiktion "wachsender Unabhängigkeit gegenüber sozialen Systemen" (Habermas, 68): "Individuierung". Fiktion deshalb, weil es nicht darum geht, unabhängig von den "Erwartungen anderer" sich zu verhalten, unabhängig von (den Normen, Prinzipien von) Herrschaft, sondern um "Interpretation der eigenen Bedürfnisse" im Rahmen der Normen/Prinzipien (86). Dies ist die treffende Formulierung für Integration: ich "kann" meine Bedürfnisse im Rahmen der Forderungen anderer interpretieren.

Das Individuum ist "fähig", seine Interessen "zu interpretieren" in der Sprache, (des symbolischen Universums) der anderen, es merkt diese Entfremdung, Enteignung gar nicht mehr, weil es stolz ist auf seine Kompetenz.

Marcia & Friedman (1970) haben einen Zusammenhang zwischen "früh erreichter Ich-Identität, hoher Selbsteinschätzung und hohem Autoritarismus" festgestellt. Allerdings hat diese Fähigkeit, sich im Medium des "Diskurses" zu bewegen, auch seine (dialektisch) andere Seite: "die Fähigkeit, ... sich in beliebigen Situationen als jemand glaubwürdig darzustellen, ..." (Habermas, 80).

LITERATUR

- BAACHE, D., 1976. Die 13- bis 18jährigen, München
- BROCKNER, P., 1967. Die Transformation des demokratischen Bewußtseins. In: AGNOLI, J./BROCKNER, P.: Die Transformation der Demokratie, Berlin
- BROCKNER, P., 1968. Die Geburt der Kritik aus dem Geiste des Gerüchts. In: Die Linke antwortet Jürgen Habermas, Frankfurt
- 1970. Provokation als organisierte Selbstfreigabe. (Neuaufgabe: 1983, Berlin)
- 1972. Marx, Freud. In: GENTE, H.-P. (Hg.): Marxismus, Psychoanalyse, Sex-pol, Frankfurt

- 1978. Über Krisen von Identität und Theorie. Konkursbuch 1, 39-60
- 1982. Psychologie und Geschichte, Berlin
- DÜBERT, R./HABERMAS, J./NUNNER-WINKLER, G. (Hg.), 1977. Entwicklung des Ichs, Köln
- ERDHEIM, M., 1982. Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit, Frankfurt
- ERIKSON, E.H., 1950. Kindheit und Gesellschaft, Stuttgart
- 1966 (a). Einsicht und Verantwortung. Die Rolle des Ethischen in der Psychoanalyse, Stuttgart
- 1966 (b). Identität und Lebenszyklus, Frankfurt
- 1968. Jugend und Krise (Stuttgart 1970)
- FROMM, E., 1937. Zum Gefühl der Ohnmacht. Zeitschrift für Sozialforschung
- HAAN, N./SMITH, M.B./BLOCK, J., 1968. Moralische Argumentationsstrukturen junger Erwachsener. (In: DÜBERT/HABERMAS/NUNNER-WINKLER 1977)
- HABERMAS, J., 1973. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt
- 1974. Moralentwicklung und Ich-Identität. In: ders., Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus, Frankfurt 1976
- 1981. Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt
- ILLICH, I., 1971. Schule - Ritual des Fortschritts. In: b:e 3, 19-27
- JACOBSON, E., 1973. Die Trieb- und Gefühlskonflikte des Adoleszenten ... (In: DÜBERT/HABERMAS/NUNNER-WINKLER 1977)
- KENISTON, K., 1969. Entwicklung der Moral, jugendlicher Aktivismus und moderne Gesellschaft (In: DÜBERT/HABERMAS/NUNNER-WINKLER 1977)
- LEFCOURT, H.M., 1966. Internal Versus External Control of Reinforcement. A Review. In: Psychol. Bull. 65, 1966, 4, 206-220
- MARCIA, J.E./FRIEDMAN, M.L., 1970. Ego Identity Status in College Women. In: J. Personality 38, 1970, 2, 249-263
- NEGT, O., 1981. Rechtsextremismus und Gewalt ... In: KREMEYER, N./SCHERZINGER, B./KOCH, G./BRANDES, V. (Hg.), Heute schon gelebt? Alltag und Utopie, Offenbach
- PARIN, P., 1977. Das Ich und die Anpassungsmechanismen. In: Psyche 31, 1977, 481-515
- PORTELE, G., 1978. "Du sollst das wollen". Zum Paradox der Sozialisation. In: ders., Sozialisation und Moral, Weinheim
- REICHE, R., 1968. Verteidigung der 'neuen Sensibilität'. In: Die Linke antwortet Jürgen Habermas, Frankfurt
- SARTRE, J.P., 1960. Marxismus und Existentialismus (Reinbek 1964)
- 1971 ff. Der Idiot der Familie (Reinbek 1977 ff)
- SCHURIAN, W., 1976. Jugendfeindlichkeit, Weinheim
- TROTHA, T.v., 1982. Zur Entstehung von Jugend. Kölner Zeitschrift für Sozialpsychologie und Soziologie, H 2, 254-277

Klaus-Jürgen Bruder
Pariser Str. 56
1000 Berlin 15